اَوَلَیْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۭ بَلٰی ۤ وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِیْمُ ۝ اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْـــًٔا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ۝

اور جس نے آسمان اور زمین پیدا کئے ہیں

کیا وہ اس پر قادر نہیں کہ ان جیسے آدمیوں کو

دوبارہ پیدا کردے۔ ضرور وہ قادر اور وہ بڑا پیدا کرنیوالا اور خوب جاننے والا ہے

جب کسی چیز کا اندازہ کرتا ہے تو بس اسکا معمول تو یہ ہے کہ اس چیز کو کہ دیتا ہے کہ ہو جا بس ہو جاتی ہے۔

یک روزہ

فارسی

از تصنیف

حضرت مولانا شاہ محمد اسمعیل شہید رح

ناشر

فاروقی کتب خانہ بکسیلرز پبلیشرز ملتان

تعداد اشاعت ایک ہزار

قیمت -/60 روپے

یک روزہ

از تصنیف جلیل حضرت شہیدؒ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ، ءآللہ خیر امّا

یشرکون! از عبارت مرقومہ چناں مستفاد میشود کہ مقصد معترض ایراد

اعتراض است بر رسالہ تقویۃ الایمان " بسہ وجہ۔

(۱) اول آنکہ دعوے تعلقِ قدرتِ الٰہیہ بمثل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلّم فی نفسہا باطل است۔

(۲) ثانی آنکہ ذکرِ دعوے مذکور اسائتِ ادب است بجناب سید المرسلین۔

(۳) ثالث آنکہ ذکر آں لغو است۔

اقول مجیب را باید کہ اولاً دعوے مذکور را مدلل نماید بعد ازاں دفع

اعتراضات معترضین کند تا مقصود او کہ اثبات دعوای سست حاصل شود والا پر ظاہر

است کہ از مجرد دفع اشکال، ثبوت دعوی صورت نمی بندد۔

پس میگوئیم کہ وجود مثلِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم داخل است۔ تحت قدرتِ الٰہیہ

از تحت تکوین تا وقوع آں لازم آید

تفصیلش آنکہ قدرت صفت علیحدہ است و تکوین صفتِ علیحدہ اثرِ قدرت امکان صدور مقدور است و اثرِ ذاتِ قادر بانظر الیٰ ذاتہٖ اَنَّہٗ وُقُوْعُ مَقْدُوْرٍ بالفعل و اثر تکوین وقوع مکون است بالفعل۔

و ایں مذہب ماتریدیہ است کہ بہ تغائر صفتین مذکورتین قائل اند۔ باینکہ گویم کہ مراد از دخول شے تحت قدرت صحت تعلق قدرت است بآں شے نہ بالفعل تعلق قدرت بآں و مقتضائے اول امکان صدور شے است نہ فعلیت آں و مقتضائے ثانی فعلیت است۔

و ایں بنا بر مذہب اشاعرہ است کہ فعلیتِ تعلق قدرت را تکوین می نامند بالجملہ مقصود دریں مقام اثبات ہمیں قدر است کہ وجود مثل مذکور داخل است تحت قدرت نہ اثبات وقوع آں بالفعل۔

و ایں دعوے مدلل است بدلیلِ نقلی و برہانِ عقلی؛

اما دلیل نقلی پس بیانش اولاً آنکہ۔ حق جل و علا در سورہ یٰسین میفرماید اَوَ لَیْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ ؃ بَلٰی وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِیْمُ اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ کُنْ فَیَکُوْنُ پس ضمیر جمع مذکر راجع است بہ سوئے جمیع بنی آدم زیرا کہ کریمہ مذکورہ و مقام بیان معاد واقع گردید پس ہر کہ در معاد زندہ خواہد شد آں داخل است در آیتہ کریمہ و ظاہر است

کہ ہر فردے از افراد انسانی در معاد زندہ شدنی است پس مثل او بہ مقتضائے کریمہ مذکورہ داخل تحت قدرت الٰہیہ باشد۔ پس گویا ترکیب دلیل مذکور بدیں وجہ باشد کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم در معاد زندہ خواہد شد۔ پس وجود مثل او داخل است تحت قدرت الٰہیہ بمقتضائے کریمہ مذکورہ پس وجود مثلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم داخل باشد تحت قدرت الٰہیہ و ہو المطلوب۔

و ثانیاً آنکہ وجود مثل مذکور شے ممکن است بالذات و ہر شے ممکن بالذات داخل است تحت قدرتِ الٰہیتہ لقولہ تعالیٰ وَهُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ و قولہٗ تعالیٰ وَکَانَ اللّٰهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ مُّقْتَدِرًا۔ چنانچہ خود معترض ایں دلیل مذکور را بیان کردہ و آں چہ بر آں ایراد کردہ مدفوع است چنانچہ عنقریب مذکور خواہد شد

و ثالثاً آنکہ حق جل و علا در کلام پاک خود در مقامات عدیدہ از وجود مخلوقات بر احاطۂ قدرت خود بر امثال آنہا استدلال فرمودہ چنانچہ از احیاء ارض و انزال مطر بر احیاء موتی در معاد، در آیات کثیرہ استدلال فرمود۔

منہا قولہ تعالیٰ۔ وَهُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَاَنْشَرْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّیْتًا ؕ کَذٰلِکَ تُخْرَجُوْنَ و از ایجاد آدم بے پدر بر امکان ایجاد حضرت عیسیٰ علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام بے پدر استدلال نمودہ کما قال اِنَّ مَثَلَ عِیْسٰی عِنْدَ اللّٰهِ کَمَثَلِ اٰدَمَ ؕ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ کُنْ فَیَکُوْنُ و بالجملہ استدلال بوجہ مذکور در قرآن مجید شائع و ذائع است۔

پس برین تقدیر وجود نبی صلے اللہ علیہ وسلم خود دلیل باشد بر امکان وجود مثل ایشان نظر بقدرت الٰہیہ۔

پس گویا ترکیب دلیل برین تقدیر بایں وجہ خواہد بود ہرگاہے کہ وجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم داخل تحت قدرت الٰہیہ باشد، وجود مثل ایشان ہم داخل باشد تحت قدرت مذکورہ باشد، پس وجود مثل ایشاں ہم داخل باشد تحت قدرت مذکورہ لان حکم المثلین واحد فی الدخول تحت القدرۃ وعدمہ بمنطوق القرآن وھو المطلوب ۔

واما برہان عقلی پس بیانش آنکہ وجود مثل مذکور ممتنع بالغیر است وہر ممتنع بالغیر ممکن بالذات وہر ممکن بالذات داخل تحت قدرت الٰہیہ۔ پس وجود مثل مذکور داخل است تحت قدرت الٰہیہ وہو المطلوب،

اما مقدمۂ اول پس بیانش آنکہ مثل مذکور در نفس الامر معدوم ست و ہر معدوم یا ممتنع بالذات ست یا ممتنع بالغیر۔ پس مثل مذکور یا ممتنع بالذات یا ممتنع بالغیر لیکن ممتنع بالذات نیست پس ممتنع بالغیر ست۔

اما صغریٰ وکبریٰ قیاس اول پس احتیاجِ بیان ندارد۔ اما قضیہ استثنائیہ او قیاس ثانی پس بیانش آنکہ مثل مذکور عبارت است از فردے کہ مشارک آں جناب باشد در ماہیت واوصاف کمال پس امتناعی بالذات، یا بہ سبب امتناعِ مشارکت در ماہیت خواہد بود یا بسبب امتناع اتفاق باوصاف مذکورہ بالنظر الی نفس الذات

دیگر ظاہر است کہ ماہیت دریں جا انسان ست و اشتراک ماہیت انسانیہ در الوف الوف افراد ممتنع نیست واتصاف باوصاف مذکورہ نظر بہ نفس ماہیت ہم ممتنع نہ۔ والا اتصاف آں جناب ہم باوصاف مذکورہ ممتنع می باشد فان حکم المثلین واحد فی تثبیت السبب، بالنظر الی نفس الماہیۃ وامکان عدم اشتراک الماہیۃ بینہما فلزم عدم المماثلۃ ھذا خلف۔ پس وجود مثلِ مذکور ممتنع بالذات نباشد۔ بلکہ بنظرِ خارجیہ مثل اخبار الٰہی بعدم وقوعِ آں یا تعلق ارادۂ ازلیہ بعدم آں وامثال ذلک بہین ست یعنی ممتنع بالغیر،

پس وجودِ مثلِ مذکور ممتنع بالغیر باشد وہذا المقدمۃ الاولیٰ۔

اما مقدمۂ ثانیہ یعنی ہر ممتنع بالغیر ممکن بالذات ست پس بیانش آنکہ ہر ممتنع بالغیر معدوم است وہر معدوم یا ممتنع بالذات است یا ممکن بالذات و ممتنع بالغیر ممتنع بالذات نمی تواند شد والا لازم آید توارد علل مستقلہ بر معلولِ واحد شخصی بر سبیل اجتماعی وآں ممتنع است بالاتفاق۔

اما اینکہ ہر واحد از بطلان نفس ذات ومانع خارجی علۃ مستقلہ است در ثبوت امتناع را پس بدیہیش است حاجتِ بیان ندارد۔ اما ایں کہ ایں توارد بر سبیل اجتماعی ست پس بیانش آنکہ امتناعِ ذاتی در ہیچ وقتی از اوقات از ذات ممتنع منفک نمی تواند شد۔ پس در وقتِ ثبوتِ امتناع بالغیر ہم امتناع ذاتی متحقق باشد۔ پس اجتماع علتین مستقلتین لازم آید وہو محال بالاتفاق۔ پس ثابت شد۔ کہ ممتنع بالغیر

ممکن بالذات ست۔ وہو المقدمۃ الثانیہ۔

واما مقدمۃ الثالث۔ پس بیانش آنکہ مناط صحت تعلق قدرت الٰہی امکان ذاتی ست نہ تساوی نفس الامری۔ تفصیلش آنکہ لفظ امکان در عرف بدو معنی مستعمل می شود۔ اول آنکہ بالنظر الی ذات الممکن وجود وعدم تساوی باشد گو بنظرِ امور خارجیہ از علل موجبہ یا موانع ومعائق احدہما واقع بل واجب باشد۔ وایں را امکانِ ذاتی می گویند وایں جامع می شود با وجود بالغیر وامتناع بالغیر یعنی واجب بالغیر وممتنع بالغیر در عین حالت وجوب وامتناع ممکن ذاتی است زیرا کہ در عین آن حالت ہم صادق می آید کہ وجود وعدم بالنظر الی ذاتہ متساوی ست اگرچہ بالنظر الی الامور الخارجیہ احدہما واجب گردیدہ۔

ومعنی ثانی آنکہ در نفس الامر وجود وعدم او متساوی باشد یعنی نہ ذاتِ او مقتضائے احدہما می کند در امرے از امور خارجیہ وایں را تساوی نفس الامری می گویند وایں جامع نمی شود بالغیر وایں بدیہی است۔

لیکن مے گویم آنچہ لوازمِ امکانِ ذاتی ست دائماً ثابت ست نہی کہ در عین حالتِ وجوب بالغیر وامتناع بالغیر وجود امکانِ ذاتی ولازمِ آں مثل احتیاج بہ سوئے عِلت وامثال ممکن را ثابت مے باشد۔

پس مے گویم کہ صحتِ تعلق قدرتِ الٰہیہ از لوازمِ امکانِ ذاتی مقصود ست نہ از لوازم تساوی نفس الامری۔ پس در عین حالت وجوب بالغیر وامتناع بالغیر متحقق

باشد وزوالِ آں در ہیچ وقت از اوقات بہ سببے از اسباب خارجیہ محال۔

بیانش آنکہ اگر تساوی نفس الامری مناط صحت تعلق قدرتِ الٰہیہ باشد لازم آید کہ ہیچ شے از اشیا داخل تحتِ قدرتِ الٰہیہ نباشد۔ پس اصلاً قدرت متحقق نباشد، وہذا خلف۔

اما الملازمہ پس آنکہ شے یا موجود ست یا معدوم، وموجود یا واجب بالذات ست یا واجب بالغیر۔ ومعدوم یا ممتنع بالذات ست یا ممتنع بالغیر پس ہیچ شے از اشیا متصف بہ تساوی نفس الامری نیست تا داخلِ تحت قدرتِ الٰہیہ نباشد۔

بالجملہ اگر موانع خارجیہ مانعِ صحتِ تعلق قدرتِ الٰہیہ باشد لازم آید کہ ہیچ معدومے از معدومات داخل تحتِ قدرتِ الٰہیہ نباشد چہ عدم ممکن لابد در نفس الامر معلل ست بہ علتے کہ مانع وجود او باشد واقلِ آں عدم تعلق ارادۂ ازلیہ موجود ست وتعلقِ علمِ ازلی بعدم او، ہمچنیں لازم آید کہ ہیچ موجودے از موجودات داخلِ تحتِ قدرتِ الٰہیہ نباشد چہ قدرت متعلق بجانبین مقدورے باشد ووقتے کہ موجود شد پس لابد ارادۂ الٰہیہ وعلمِ ازلی متعلق بوجود او شدہ باشد وآں مانع عدم وقوع است پس عدم او خارج از قدرت باشد پس وجود او ہم خارج باشد۔ پس واضح گردید کہ مناط صحت تعلقِ قدرتِ الٰہیہ امکان ذاتی ست وہر ممکن ذاتی در ہر اوقات بر جمیع تقدیرات یعنی در وقت وجود علل موجبہ وموانعِ حائلہ، وبر تقدیر وجوب بالغیر یا امتناع بالغیر داخلِ تحتِ قدرتِ الٰہیہ است در عینِ تلبس بہ موجبات یا موانع۔ وایں مقدمہ ثانیہ است

وازیں بیان واضح گردید کہ دخول شے در تحت قدرتِ الٰہیہ منافی امتناع و وجوب او کہ بنظرِ امور خارجیہ باشد نیست بلکہ آنچہ منافی اوست دخول آں تحت تکوین و نیز واضح گشت کہ وجود محال بر تقدیر وجود شے مانع از دخول آں شے تحت قدرتِ الٰہیہ نمے تواند شد زیرا کہ لزوم محال مانع وجود اوست۔ نہ منافی امکانِ ذاتی و مناط صحت تعلق قدرتِ الٰہیہ امکانِ ذاتی ست نہ عدم مانع خارجی۔ الے لزومِ محال مانع از تعلقِ تکوین ست کما لا یخفیٰ۔ پس ازیں بیان لائح گشت کہ آنچہ معترض اعتراضات از قبیل الزام محالات بر تقدیر وجود مثل مذکور کردہ ہمہ بیکار است زیرا کہ بنہایت آنچہ ازاں ثابت خواہد گردید امتناع بالغیر است و ثبوت آں بدعوائے صاحب رسالہ ہیچ مضرتے نمے رساند چہ مدعائے او اثبات صحت تعلق قدرتِ الٰہیہ است بہ مثل مذکور نہ اثباتِ تعلقِ تکوین باو۔

ایں ست جواب اجمالی از جمیع اشکالات معترض۔ اما جواب تفصیلی پس جستہ جستہ ازاں زیر ہر قول معترض بیان کردہ خواہد شد۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ۔ وھٰذا خلاف ما اتفق علیہ جمھور المسلمین انتہیٰ۔ ایں وجہ اول است از وجوہ ثلاثہ اشکال۔ حاصلش آنکہ دعوائے صاحب رسالہ یعنی دخول مثلِ مذکور تحتِ قدرتِ الٰہیہ خلاف اجماعِ مسلمین است۔

اقول۔ دعوائے مذکور خلاف یکے از مسلمین سابقین ہم تصریح بایں نکردہ کہ حق جل وعلا عاجز است از ایجاد مثل آں جناب صلی اللہ علیہ وسلم۔

واگر مراد او ایں ست کہ مقدمات متفق علیہا اگر جمع کردہ شود ازاں نتیجہ محال مے شود کہ خلاف مدعائے صاحب رسالہ است پس ایں محض فہم معترض ست کہ بطلان آں عنقریب مذکور خواہد گردید پس ایں را بایں عبارت بائستی گفت کہ وھو خلاف ما فھمت من کلام جمھور المسلمین۔

قولہ۔ زیرا کہ مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ممتنع الوجود ست و ہر چیزے کہ وجودِ آں ممتنع الوجود ست مقدورِ حق سبحانہ وتعالیٰ نیست۔

اقول۔ اگر مراد او از ممتنع الوجود در مقدمتین ممتنع بالذات ست پس صغریٰ ممنوع ست و آنچہ در مقام اثبات آں ذکر نمودہ تقریب آں تام نیست و اگر ممتنع بالغیر ست۔ پس کبریٰ ممنوع ست و دلیل او غیر تام التقریب است۔ اگر مراد در مقدمتین مطلق ممتنع ست پس کلیہ کبریٰ ممنوع ست و اگر مراد از لفظِ امتناع در مقدمتین مختلف ست پس اوسط مکرر نیست۔

قولہ۔ اما بیان صغریٰ پس مے گویم۔

اقول۔ برائے بیان صغریٰ دو وجہ ذکر کردہ۔ اول از جہت منصبیت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ منصب آں جناب قابلیت شرکت نمے دارد ثانی از جہت اِخبارِ الٰہی بہ عدم وقوع مثل آں جناب و ہر دو غیر تام التقریب ست چنانچہ عنقریب ذکر کردہ خواہد شد۔

قولہ۔ چہ اگر مثل او ممکن باشد لا محالہ نبی خواہد بود۔ انتہیٰ

حاصلش آنکه آں جناب خاتم الانبیاست و خاتم الانبیا متعدد نمی تواند شد
اما صغری پس از اصولِ عقائدِ اسلامیه است و اما کبری پس بیانش آنکه خاتم الانبیا در
رتبه موازی صادرِ اول ست و چنانچه سبق از صادرِ اول چیزے نمی تواند شد همچنیں
ملی از خاتم انبیا چیزے نمی تواند شد۔

اقول۔ آنچه در بیان کبری دریں مقام ذکر نموده ظاهراً بطریقِ سهو از قلم
صادر شده باشد چه مفاد ازیں بیان همیں ست که وجودِ اعلیٰ از خاتم الانبیاء ممتنع
ست کلام در وجودِ مثل است نه در وجودِ اعلیٰ۔

بلکه بیانش بایں وجه بایستی کرد که خاتم الانبیاء موازی صادرِ اول ست و
تعدد در صادرِ اول محال بنا بر قولِ مشهور الواحد لا یصدر عنه الا الواحد پس
تعدد در خاتم الانبیاء هم محال۔ و مخفی نیست که ایں دلیل مرفوع ست بچند وجه۔

وجه اول آنکه مقدمه مشهوره نزد اکثرِ متکلمین مسلّم نیست پس تجویزِ ایشاں تعددِ
صوادر در مرتبهٔ اول در سلسلهٔ بدو ممکن ست داخلِ تحتِ قدرتِ الٰهیه پس تعددِ افراد
در سلسلهٔ اخیره از سلسلهٔ صعود هم ممکن باشد داخلِ تحتِ قدرتِ الٰهیه پس ایں دلیل
نزدِ ایشاں مقارب ست بر معترض۔

ثانی آنکه بر تقدیرِ تسلیمِ مقدمهٔ مشهوره نیز دلیلِ مذکور مرفوع ست بایں که
صادرِ اول حقیقةً صفتے ست از صفاتِ الٰهیه یا اسمے ست از اسمائے عودیه خواه
بعود و سلسلهٔ مجعولات بعد سلسلهٔ اسماء ست پس مرتبهٔ مجعولِ اول بعد مرتبهٔ قائم الاسماء

است که از آں بلفظِ مرید یا رحمٰن تعبیر مے کنند و آں مسبوق ست بصوادرِ کثیره پس
بے شبهه تعددِ مجعولات دریں مرتبه ممکن باشد۔ و مرتبهٔ خاتم الانبیاء موازی مخلوقِ اول
ست نه صادرِ اول۔ چنانکه روایتِ اوّل ما خلق الله نوری بر آں دلالت مے
دارد پس تعداد در آں مرتبه هم ممکن باشد اما موازیِ صادرِ اول پس تجلیِ حضرت حق
ست در جنت که آں را هر مومن به مقامِ خود خواهد دید لا تضامون فی رؤیته شان
اوست و تعددِ تجلیات اگر در آں مرتبه ممکن نباشد هیچ مضرتے بمقاصدِ رساله نه رساند
بالجمله قطعِ نظر از تحقیقِ مذکور پس ایں قدر لابد ست که مراد از واحد در قضیهٔ مشهوره واحد
من جمیع الاعتباری باشد یعنی نه کثرتِ حقیقی در رشته باشد نه کثرتِ اعتباری۔ و ظاهر
ست که مبدءِ اول بر نسبتِ مجعولِ اول باجتماعی جمیع اهل سنت و جماعت بل جمیعِ
جمیعِ مسلمین بل جمیع ملیین واحد کذائی ست زیرا که صدورِ مجعولِ اول از مبدءِ اعلیٰ تردِ
ایشاں بر سبیلِ اختیار ست نه بر سبیلِ ایجاب۔ و صدورِ اختیاری مسبوق باشد بر تحقیقِ
ارادهٔ مبدء و آں موقوف ست بر تحقیقِ قدرت و آں موقوف ست بر تحقیقِ علم
و آں موقوف ست بر تحقیقِ حیات۔ پس لابد فاعل باختیار متقدم ست بر معلولِ خود
مع صفاتِ اربعهٔ مذکوره پس لابد در مرتبهٔ اولیٰ از سلسلهٔ مجعولات تعددِ صوادرِ کثیره ممکن
باشد۔ و ثالث آنکه بر تقدیرِ تسلیمِ عدمِ تعدد در مرتبهٔ اولیٰ از سلسلهٔ کائنات میگویم
که معلولِ اول باجماعِ جمهورِ ملیین حادث ست و مبدءِ اعلیٰ مع جمیعِ صفاتِ خود که
از آں جمله قدرت ست قدیم پیش از وجودِ معلولِ اول مبدءِ اعلیٰ قادر بود۔ که

سلسلهٔ کائنات غیر ازیں سلسلهٔ موجوده ایجادے کرد و در آں سلسله هم یکے صادر اول مے باشد۔ و یکے خاتم الانبیاء موازی آں۔ و بیش تر ازیں سلسله بر سلسله قادر بود الی غیر النهایة و همچنیں در جانب ابد قادر ست بر اینکه ایں سلسلهٔ موجوده را برهم کند و عالمے دیگر برپا نماید و دریں هم صادر اول ایجاد کند و خاتم الانبیاء موازی آں خاتم کرده آید۔ اَوَلَيْسَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰى وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ۔ و نیز قادر ست بر آنکه بعد دخول اهل جنت در جنت بعد دخولِ اهلِ نار در نار عالمے دیگر مثلِ ایں عالم برپا کند و در آں صادر اول و خاتم الانبیاء موجود آید۔ قال الله تعالیٰ۔ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوْقِيْنَ عَلٰٓى اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِىْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۔ (الواقعه)

قوله و بوجه آخر گوئیم۔

اقول۔ ایں وجه ثانی است برائے بیان صغریٰ قیاس اول حاصلش آنکه وجود مثلِ مذکور مستلزم کذب نص ست و هو قوله تعالیٰ۔ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ۔ کذب نص محال پس وجود مثل مذکور ممتنع است و هو المطلوب۔ مخفی نماند که ایں دلیل مدفوع ست بچند وجه۔ اول به طریق بآیاتِ کثیره که سه چهار ازاں دریں مقام تلاوت کرده مے شود۔ مثلاً گفته شود که اجتماعِ همه اشخاص بر یک ملت مستلزم کذب نص ست و هو قوله تعالیٰ وَلَا يَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ

مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ، پس ایں هم ممتنع باشد۔ داخل تحتِ قدرتِ الٰهیه نباشد و حال آنکه وارد شده لَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّةً وَّاحِدَةً، و نیز گفته شود که ایمان جمیعِ بنی آدم مستلزم کذب نص است و هو قوله تعالیٰ اِنَّ الَّذِيْنَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ اٰيَةٍ پس ممتنع باشد و غیر داخل تحت قدرتِ الٰهیه۔ حال آنکه وارد شده وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا و نیز گفته شود که ترک شرک از همه مردماں مستلزم کذبِ نص است و هو قوله تعالیٰ وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ، حال آنکه وارد شده وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكُوْا، و نیز گفته شود مودتِ انبیاء به سوئے ملتِ کفار مستلزم کذب نص است و هو قوله تعالیٰ حکایة عن ابراهیم علیه السلام وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَآءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ و در حکایة عن شعیب علیه السلام وَمَا يَكُوْنُ لَنَآ اَنْ نَّعُوْدَ فِيْهَآ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّنَا۔

و نیز گفته شود که سلب نبوت از نبی آخر الزمان مستلزم کذب نص است و هو قوله تعالیٰ وَهُوَ الَّذِىْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ مع ازورد وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِىْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَيْنَا وَكِيْلًا

و بالجمله کسیکه مزاولتِ کلام الله داشته باشد به یقیں خواهد دانست که دلیلِ مذکور بآیاتِ کثیره منقوض است و آیاتِ کثیره مشتمل بر بیان تعلق قدرتِ الٰهیه به جانب مقابل آنچه وعدهٔ الٰهیه گشته بحدے است که تعداد آں خیلے متعذر بلکه گر نیک تامل

کردہ شود واضح گردد۔ نفسِ وجودِ قدرتِ الٰہیہ نقضِ دلیلِ مذکور مے کند زیرا کہ قدرت بالضرورت بجانبین معذور متعلق مے گردد و ہر چیزے کہ موجود ست عدم او مستلزم کذب است در علمِ ازلی۔ و ہر چیزے کہ معدوم ست وجود او مستلزم کذبِ مذکور است و کذب علم ازلی مثل کذب نص است در استحالہ پس لابد عدم ہر موجود باوجود ہر معدوم خارج از قدرت باشد پس وجود ہر موجود و عدم ہر معدوم خارج از قدرت مذکورہ باشد پس قدرت اصلاً متحقق باشد ہٰذا خلف و ثانی بطریقِ حل بیانش آنکہ مراد از لفظ ممتنع در قولِ معترض و ہر چہ مستلزم محال ست او خود ممتنع باشد یا ممتنع بالذات ست یا ممتنع بالغیر بر تقدیر اول مقدمہ مذکورہ ممنوع است بل منقوض چہ عدم دلیل او مستلزم محال است یعنی عدم واجب حالانکہ عدم فعل ممتنع بالذات نیست والا مقل اول واجب لذاتہ باشد۔ بلکہ عدم ہر ممکن موجود مستلزم محال ست یعنی کذب علم ازلی حالانکہ عدم ممکن ممتنع بالذات نیست والا ممکن موجود واجب لذاتہ باشد ہٰذا خلف۔

و بر تقدیر ثانی تقریب غیر تام است زیرا کہ بریں تقدیر ہمیں قدر ثابت خواہد شد کہ وجود مثل مذکور ممتنع بالغیر ست و امتناع بالعرض منافی صحت تعلق قدرت نیست

و ثالث بطریقِ معارضہ بدلائل عقلیہ و نقلیہ کہ در صدر اسلام مذکور گردیدہ۔

توضیح مقام اینکہ وقوع چیزے کہ مخالف چیزے باشد مستلزم کذبِ آں چیز است۔ نہ امکان وقوع آں و مناط صحت تعلقِ قدرت امکان مقدور است نہ وقوعِ آں مثلاً زید با عمرو گفت ترا نخواہم زد۔ پس اگر ضرب عمرو از زید صادر گردد البتہ مستلزم کذب او

خواہد شد و اما امکان صدور ضرب از زید پس اصلاً مستلزم کذب او نیست فاللازم آید کہ زید بصدق وقتے متصف شود کہ مفلوج الاعضاء گردد حتی کہ امکانِ صدور ضرب از وے باقی نماند پس تامل باید کرد کہ آیا مدح زید در صدقِ کلام و مدح عمرو در وجاہت او نمودند بایں وجہ متحقق گردد کہ ہر چند زید قدرت بر ضرب عمرو مے دارد اما بنا بر پاس صدق کلام خود و رعایت وجاہت عمرو او را نمے زند یا بایں وجہ متحقق مے گردد کہ زید مفلوج الاعضاء گردید پس نا بر عارضۂ فالج عمرو را نمے زند پس در وجہ ثانی آں ہا ہیچ مدح با عمرو معدوم مے گردد۔

سبحان اللہ ایں مضمون با وجود بداہت خود در نظر عقلائے زمانہ چہ گونہ از ادق نظریات۔ بہر حال اگر مقصود معترض ایں است کہ وقوع مثلِ مذکور بالفعل مستلزم کذب نص ست پس آں مسلم ست و کسے دعوائے وقوعِ مثلِ مذکور بالفعل نہ کردہ اگر مقصودش ایں ست کہ امکانِ وقوعِ مثلِ مذکور مستلزم کذبِ نصے ست از نصوص قرآنیہ پس آں نص را تلاوت باید کرد تا واضح گردد۔ کہ کدام نص بر نفی امکان وجود مثل مذکور دلالت مے کند و اگر مقصودش ایں ست کہ امکانِ وجودِ مثلِ مذکور مستلزم امکانِ کذب نص ست و امکانِ کذبِ نص ہم محال، پس ملازمہ ممنوع ست زیرا کہ عدم وجود مثلِ مذکور معلول صدق نصِ مذکور ست۔ پس تحقیق عدم مذکور البتہ مستلزم تحقق امکانِ صدق نص مذکور ست و زوال عدم مذکور بالفعل مستلزم کذب نص مذکور ست اما امکان زوال عدم مثلِ مذکور پس مستلزم امکان زوال صدق نص مذکور نیست یعنی امکان

وجود مثل مذکور مستلزم امکانِ کذبِ نصِ مسطور نیست چه امکان زوالِ عقل اول مستلزم
امکانِ زوال علت نیست والا لازم آید که امکان زوالِ عقل اول مستلزم امکانِ زوال
واجب باشد پس امکان زوال عقل اول ممتنع باشد پس عقل اول واجب لذاته باشد
حاصلش آنکه تلازم درمیانِ علت و معلول در فعلیت وجود و عدم است نه در امکانِ ذاتی
والا لازم کبیا. واجب لذاته ممکن لذاته گردد چه معلولات او همه ممکنات اند۔

قوله۔ چه از وقوع ممکن محال ناشی نمے گردد۔

اقول۔ اگر مقصود ازیں کلام این است که از وقوعِ ممکن بالنظر الی ذاته
محال ناشی نمے گردد۔ پس این مقدمه مسلّم ست لیکن مقدمهٔ ثانیه یعنی از وجود مثل مذکور
محال ناشی مے گردد ممنوع است زیراکه از وجود مثل مذکور بالنظر الی ذاته هیچ محال ناشی
نیست بلکه بالنظر الی البعض المذکور ست. واگر مقصود این است که از وقوعِ ممکن هیچگونه
محال ناشی نمے گردد لا بالنظر الی ذاته ولا بالنظر الی امور الخارجیة پس این مقدمه ممنوع است
چه بریں تقدیر لازم مے آید که وجود بر معدوم و عدم بر موجود محال باشد زیراکه مستلزم محال
ست یعنی کذب علم ازلی۔

قوله۔ که دلالت صریح بر امتناعِ وجود مثل مذکور مے دارد۔

اقول۔ اما نص مذکور دلالتِ صریح بر عدم وقوع مثل مذکور مے دارد نه بر
امتناعِ ذاتیِ او۔

قوله۔ وما هو الا تجویز الکذب علی الله تعالی۔

اقول۔ اگر قول به وقوعِ مثلِ مذکور تجویز کذبِ مسطور ست معاذ الله و لذلک
واما قول بامکانِ مثل مذکور پس مستلزمِ امکانِ کذبِ مسطور نیست۔ علاوه بریں
قول که به امکان مثل مذکور بایں وجه هم مے تواند شد که ا۔ باختیار عدم وقوع او اصلاً واقع
نمے شد و عدم اختیار بعدم وقوع مثل مذکور بلی به عدم اختیار بقرآن مجید راسا ازاصل
ممکن نیست داخل تحتِ قدرتِ الٰهیه کما قال الله تعالیٰ عزوجل قُلْ لَّوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا تَلَوْتُهٗ
عَلَيْكُمْ وَلَآ اَدْرٰىكُمْ بِهٖ ، ونیز بعد اختیار ممکن است که ایشان را فراموش گردانیده شود پس
قول بامکان وجود مثل اصلاً منتج به تکذیب نص از نصوص نگردد و سلب قرآنِ مجید بعد
انزال ممکن ست داخلِ قدرتِ الٰهیه کما قال الله تعالیٰ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ
اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَيْنَا وَكِيْلًا۔

قوله۔ وهو محال لانه نقص والنقص علیه تعالی محال۔

اقول اگر مراد از محال ممتنع لذاته است که تحت قدرت الٰهیه داخل نیست
پس لانسلم که کذب مذکور محال بمعنی مسطور باشد چه مقدمه قضیه غیر مطابقه مواقع والقائے
آں بر ملائکه وانبیاء خارج از قدرتِ الٰهیه نیست والا لازم آید که قدرتِ انسانی ازید
از قدرتِ ربانی باشد چه عقدِ قضیه غیر مطابقه للواقع والقائے آں به مخاطبین در قدرت
اکثر افرادِ انسانی ست۔ کذب مذکور لے منافی حکمتِ او ستم پس ممتنع بالغیر ست۔
لهذا عدم کذب را از کمالاتِ حضرتِ حق سبحانه مے شمارند و در اجل شانه بآں مدح مے
کنند بخلاف اخرس و جماد که ایشاں را کسے بعدم کذب مدح نمے کنند۔ ونیز ظاهر ست

که صفت کمال همیں که شخصے که قدرت بر تکلم کذب مے دارد، و بنا بر رعایت مصلحت یا مقتضائے
حکمت تنزه از لوث کذب تکلم به کلام کاذب نمے نماید همان شخص ممدوح مے گردد۔
به سبب عیب کذب و اتصاف به کمال صدق بخلاف کسے که لسان او ماؤف شده
باشد و تکلم به کلام کاذب نمی تواند کرد یا قوت متفکره او فاسد شده باشد که عقد قضیه غیر
مطابقه واقع نمے تواند کرد یا شخصے که هر گاه کلام صادق مے گوید کلام مذکور از وے صادر
مے گردد۔ و هر گاه اراده تکلم به کلام کاذب مے نماید آواز او بند مے گردد یا زبانِ او ماؤف
مے شود یا کسے دیگر دهن او را بند مے نماید یا حلقوم او را خفه مے کند، یا کسے چند قضایائے
صادقه را یاد گرفته است و اصلاً بر ترکیب قضایائے دیگر قدرت نمے دارد۔ بنا علیه
کلام کاذب ازو صادر نمے گردد۔ این اشخاص مذکورین نزد عقلا قابلِ مدح نیستند۔

و بالجمله عدم تکلم بکلامِ کاذب ترفعاً من عیب الکذب و تنزهاً عن التلوث بها از
صفات مدح ست و بنا بر عجز از تکلم بکلامِ کاذب هیچگونه از صفات مدائح نیست۔ یا
مدح آں بسیار ادون است از مدح اول۔

قوله (۱) کبریٰ دلیل الخ

اقول- این دلیل کبرای قیاس اول ست یعنی هر چه ممتنع است داخلِ تحتِ
قدرتِ الٰهیه نیست۔

مخفی نماند که اگر مراد از لفظ ممتنع درین مقام ممتنع ذاتی ست پس این مقدمه مسلّم
ست اما مفید نیست زیرا که وجود مثلِ مذکور ممتنع ذاتی نیست تا در کلیه کبریٰ مندرج گردد

و اگر مراد ممتنع بالغیر ست پس مقدمهٔ مذکوره ممنوع و آنچه درین مقام ذکر کرده غیر تام تقریب
ست چه حاصلش همین ست که از عموم لفظ کریمه اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ واجب
بالذات و ممتنع بالذات خارج ست و این کلام درین مقام هیچ مفید نیست مگر مفید
وقتے مے شود که مطلق ممتنع از عموم کریمه مسطوره خارج گردد و هو لم یثبت بعد
بلکه گفتیم هرگز ممتنع از عموم کریمه خارج نیست چه اگر مطلق ممتنع
خارج مے شد پس مطلق واجب نیز خارج مے شد چه واجب لذاته بالاتفاق خارج
ست و خروج ممتنع بالغیر مستلزم خروج واجب بالغیر ست چنانچه مفصلاً مذکور شد پس
هیچ شے قابلِ تعلق قدرت نماند پس تخصیص کریمه منجر بابطالِ او گردید و هو باطل بالاتفاق

قوله- و این عبارت صریح درآں ست بر اینکه معتزله نیز بر عدم قدرت
واجب بر ممتنع قائل اند۔

اقول- کسیکه حقیقةً از اهلِ سنت و جماعت باشد یعنی محض اتباعِ سنت را
مطمحِ همت خود ساخته موافقت و مخالفتِ معتزله را نزد او هیچ وقعے ندارد آرے
اهلِ بدعت بحکم البدعة ملة واحدة موافقت معتزله را از امورِ عظیمه مے شمارند

قوله- پس ثابت شد که وجود نظیر از ممتنعات ست۔

اقول- هرگز این ثابت نشده، اگر مراد از ممتنعات ممتنع بالذات ست
ثبوتِ او هیچ مفید نیست اگر مراد از ممتنعات ممتنع بالغیر ست۔

قوله- الله تعالیٰ را ایجاد یک کس مثل آں رحمة للعالمین قادر ست

اقول - ایں عجیب کلمہ ایست کہ دریں مقام صادر گردیدہ کہ ہر مومن و ہر ملحد و مشرک را از شنیدن ایں کلمۂ قبیحہ موئے بر تن مے خیزد۔ بارے ذات آں رحمۃ للعالمین را شاید حق جل و علا بزعم ایں قائل پیدا نکردہ باشد۔ ایں کلام بداں ماند کہ یہود باوجود اعتقاد ایں کہ تورات مقدسہ را حق جل و علا انزال فرمودہ مے گفتند کہ بر انزالِ مثلِ تورات قادر نیست۔ پس در جواب ایں قائلین ہم ہماں آیت تلاوت باید کرد۔ کہ حق تعالیٰ در مقابلۂ آں معاندین فرمودہ۔ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖۤ اِذْ قَالُوْا مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى شَیْءٍ قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ الَّذِیْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰى نُوْرًا وَّهُدًى لِّلنَّاسِ۔ پس مومن موحد را باید کہ بہ شنیدنِ امثالِ ایں کلماتِ شنیعہ بہزار زبان ایں آیت تلاوت نماید۔ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا۔ و آیت قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِیْ خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ مطمح نظرِ بصیرت خود سازد۔

قولہ - غایۃ ما یقال۔

اقول - تفصیل ایں دلیل در صدر کلام مذکور گردید۔"

قولہ - مخفی نیست کہ دریں جواب منافی مقصود ما نمے تواند شد انتہیٰ۔

حاصلش آنکہ کبریٰ دلیلِ مجیب یعنی ہر ممکن ذاتی داخل ست تحت قدرت الٰہیہ مخصص ست پس کلیہ آں ممنوع باشد بایمانِ تخصیص آنکہ ہر ممکن ذاتی کہ عدم وقوع بہ نص قرآنی ثابت شدہ باشد داخلِ تحتِ قدرتِ الٰہیہ نیست۔ پس گویا کہ ازیں مقام معترض دلیل دیگر بر اثباتِ دعویٰ خود استنباط نمودہ۔ حاصلش آنکہ وجود مثلِ مذکورہ ممکن ذاتی ست

کہ عدمِ وقوعِ آں بہ نصِ قرآنی ثابت شدہ و ہر ممکن کہ چنیں باشد داخلِ تحتِ قدرتِ الٰہیہ نیست، پس وجود مثلِ مذکور داخلِ تحتِ قدرتِ الٰہیہ نیست و ہو المطلوب۔

اقول - کبریٰ ایں قیاس ظاہرۃ البطلان است نقلاً و عقلاً۔

اما نقلاً پس آیاتِ کثیرہ کہ مشتمل اند بر بیانِ عمومِ قدرتِ الٰہیہ چیزے را کہ بعدمِ وقوعِ آں در نصِ قرآن مجید خبر دادہ شد و بارۂ ازاں در صدرِ کلام مذکور گردید۔

اما عقلاً پس مے گویم اولاً اینکہ باعثِ تخصیص قضیہ کلیہ فقط لزومِ تکذیبِ نصِ قرآنی ست - یا لزومِ تنقیص بجنابِ حضرتِ حق جل و علا یا لزومِ مطلق محال۔

بر تقدیرِ اول ترجیح بلا مرجح و تخصیص بلا مخصص لازم مے آید چہ تکذیب نص ہم از جہت ممنوع ست کہ وجہے ست از وجوہِ تنقیص پس بہ کدام سبب لزومِ تکذیب باعثِ تخصیص گردد - لزومِ سائرِ وجوہِ تنقیص باعثِ تخصیص نگردد۔

و بر تقدیرِ ثانی ایں امکانِ مذکور ہم لازم مے آید چہ لزومِ تنقیص ہم بہ ہمیں جہت باعثِ تخصیص گردیدہ کہ نسبت نقصان بآں جناب محال ست پس بکدام وجہ لزومِ تنقیص و لزومِ سائرِ محالات باعثِ تخصیص نہ گردد۔"

علاوہ بریں کہ وقوعِ عدمِ ہر موجود و وقوعِ وجودِ ہر معدوم مستلزم تکذیبِ علمِ الٰہی مثل تکذیبِ نصِ قرآنی ست پس قدرت را اساً منتفی گردد۔

و اما بر تقدیرِ ثالث پس انتفاءِ اصلِ قدرت لازم مے آید چنانچہ سابق مفصلاً مذکور گردید۔ و ثانیاً اینکہ سابق مذکور گردیدہ کہ مناطِ صحتِ تعلقِ قدرت امکانِ ذاتی ست

پس چنانکه احتیاج الی العلة در وجود از لوازمِ امکان ذاتی ست که هرگز انفکاک آں متصور
نیست ہمچنیں صحتِ تعلقِ قدرتِ الٰہیہ ہم از لوازمِ امکانِ ذاتی ست که هرگز انفکاک
آں متصور ازو نیست۔ بلکه اگر نیک تامل کرد۔ شود واضح گردد که وقتے که علت را قادر
فرض کنیم پس احتیاج الی العلة عین صحتِ تعلق قدرت گردد۔ پس گویا که قول بخروج
بعضے ممکنات از قدرتِ الٰہیہ راجع مے گردد باینکه آں ممکن محتاج الی العلة نیست پس
یا ممتنع بالذات باشد یا واجب بالذات و آں مستلزمِ انقلاب ذاتی ست۔ پس حاصلِ قولِ
مذکور چنیں باشد که بعض ممکن بالذات بسبب موانعِ خارجیه ممتنع بالذات مے گردد و کما هو ظاهر

قوله۔ تعلق قدرت به وقوعِ آں و تعلقِ اراده که عبارت از تخصیصِ احد
المقدورین بالوقوع ست و تعلق خلق الخ

اقول۔ تعلقِ اراده و تعلقِ خلق به ممتنع بالغیر مثل تعلق آں به ممتنع بالذات ست
در عدمِ وقوع۔ اما تعلقِ قدرت به ممکن بالذات مثلِ تعلقِ قدرت به ممتنع بالذات هرگز نمے تواند
شد زیرا که مقتضائے تعلقِ اراده و تعلق خلق وقوع مراد و مخلوق بالفعل ست و در عدمِ وقوع
ممتنع بالذات و ممتنع بالغیر متساوی اند و مقتضائے صحت تعلق قدرت امکانِ ذاتی ست و
در امکانِ ذاتی ممتنع بالذات و ممتنع بالغیر متساوی نمے تواند شد۔

قوله۔ وقوع آں ہمچوں وقوعِ ممتنع بالذات غیر مقدور ست۔

اقول۔ ایں مقدمه مسلم نیست۔ آرے وقوعِ آں ہمچوں وقوع ممتنع بالذات
غیر واقع۔ و هر غیر واقع غیر مقدور نیست۔ ایں کلام بداں ماند که شخصے بگوید که صدورِ کلامِ کاذب

از انبیاء ہمچوں صدورِ کلامِ کاذب از جمادات غیر مقدور ست و ایں امر بدیهی البطلان ست
بلکه بایں وجه باید گفت که صدورِ کلامِ کاذب از انبیاء ہمچوں صدورِ کلامِ کاذب از جمادات
غیر واقع ست۔

قوله۔ ولو فرضنا که امتناعِ بالغیر هم منافی تعلق قدرت به ممکن نیست الخ

و ایں وجه ثانی ست از وجوه اشکال بر صاحب رساله۔ حاصلش آنکه اگرچه دعوائے
او که صحت تعلق قدرتِ الٰہیه بوجود مثل مذکوره در نفس الامر صحیح باشد لیکن اظهار دعویٰ مذکور
اساءتِ ادب ست به جناب سید المرسلین صلی الله علیه وسلم و دلیر کردنِ عوام ست بر اساءت
ادب نسبت آں جناب، و آں از قبیلِ اضلال ست خلاصه اش ایں که اظهارِ ایں دعوائے
اگرچه مطابق واقع باشد شرعاً ممنوع ست زیرا که اظهار آں مستلزم اساءت ادب و اضلال
عوام ست و هرچه چنیں باشد شرعاً ممنوع ست۔

اقول۔ ایں وجه مدفوع ست۔

اول به طریق نقض بآیاتِ قرآنی۔ بیانش آنکه قول بامکانِ وجود مثل شخصے در
مناقب و کمالات مستلزم اساءت ادب به نسبت آں شخص به ہمیں وجه است که قول مذکور
مستلزم تنقیصِ او ست و پر ظاهر ست نقصانے که بسبب وجود نظیر آں شخص بآں شخص عائد
مے گردد بسیار ادون ست از نقصانے که بسببِ فقدانِ نفسِ کمال باو عائد مے گردد۔
پس بسبب فقدان نفس کمال بآں جناب بمراتب اقبح ست در اساءت ادب به سبب
فقدانِ نفسِ کمال بآں جناب بمراتبِ اقبح ست در اساءتِ ادب به سبب وجود نظیر۔

حالانکه درکریمهٔ وَلَئِن شِئنَا لَنَذهَبَنَّ بِالَّذِي أَوحَينَا إِلَيكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَينَا
وَكِيلًا وکریمهٔ فَإِن يَشَإِ اللّٰهُ يَختِم عَلَىٰ قَلبِكَ وکریمهٔ قُل لَّو شَاءَ اللّٰهُ مَا تَلَوتُهُ عَلَيكُم
وَلَا أَدرَاكُم بِهِ سلبِ نفسِ کمالِ رسالت آں جناب را داخلِ قدرتِ الٰهیه قرار
داده اند۔

پس گویا ترکیبِ دلیلِ نقص بایں وجه باشد که اظهار دخولِ سلبِ کمالِ رسالت
ازاں جناب تحتِ قدرتِ الٰهیه اسارتِ ادب ست به نسبتِ آں جناب و اضلالِ عوام
ست و هرچه چنیں باشد پس آں شرعاً ممنوع باشد پس تلاوتِ آیاتِ مذکوره و بیانِ
معانیِ آں شرعاً ممنوع ست۔

و نیز اظهارِ مماثلتِ آں جناب با اراذلِ ناس مثلِ کفار و فساق در بشریت بمراتب
اقبح ست از امکانِ وجودِ نظیر چه پر ظاهر ست که قول به وجودِ نظیرِ اسکندر چنداں اسارتِ
ادب ست به نسبتِ اسکندر به نسبتِ وقوع باینکه اسکندر مماثلِ احاد رعایائے خود ست
نهایت اسارتِ ادب ست به نسبتِ و۔

پس ترکیبِ دلیل بایں طریق کرده شود که اظهارِ مماثلتِ آں جناب باحادِ
بنی آدم اسارتِ ادب ست بآں جناب و اضلالِ عوام ست پس شرعاً ممنوع باشد
حالانکه کلمهٔ قُل إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثلُكُم در مواضعِ متعدده از قرآنِ مجید واقع گردیده، پس
تلاوتِ آیاتِ مشتمله برآں کلمه و بیانِ معانیِ آں شرعاً ممنوع باشد۔ و ثانیاً بطریقِ حلِ بیانش
آنکه وزیر را نوکرِ پادشاه گفتن، و پدر را پسرِ جد گفتن و استاد را شاگردِ استاد گفتن هیچ گونه

اسارتِ ادب نیست آرے وزیر را نوکرِ شل گفتن و پدر را پسرِ عم خود گفتن و استاد را شاگردِ هم
سبق او گفتن اسارتِ ادب ست، پس اظهار دخولِ نظیرِ آں جناب در تحتِ قدرتِ الٰهیه
لا نسلم که اسارتِ ادب ست به نسبتِ آں جناب و اضلالِ عوام باشد زیرا که اظهارِ مذکور
مستلزمِ تنقیصِ آں جناب ست به نسبتِ حضرتِ حق جل وعلا چه شریک الباری ممتنع
بالذات ست و شریکِ آں جناب ممتنع بالغیر و تنقیصِ آں جناب به نسبتِ حضرتِ حق
ست اصلاً اسارتِ ادب بآں جناب و اضلالِ عوام نیست بلکه اظهارِ عبودیتِ آں جناب
که از اتمِ مقاصدِ دین ست چنانکه سلبِ نفسِ کمالِ نبوت و لوازمِ آں از نزولِ وحی
و حکمت و انقطاعِ آں به وفاتِ جناب سید المرسلین علیه الصلوٰة والسلام۔ از اولیائے
کرام علیهم الرضوان هرگز تنقیصِ شانِ ایشاں نیست پس چنانچه اظهارِ احتمالِ وجودِ اولیاء در
هر زمان هرگز اسارتِ ادب بشانِ اولیائے سابقین نیست هم چنیں سلبِ الٰهیت
و لوازمِ آں از وجوب۔ قدم و احاطهٔ علم و عمومِ قدرت و امتناعِ شریک و امثالِ آں از آں
جناب هرگز تنقیصِ آں جناب نیست و اظهارِ شمولِ قدرتِ الٰهیه امثالِ آں جناب را بیانِ
فرق ست میانِ منصبِ الوهیت و منصبِ رسالت و نبوت، چنانچه اظهارِ احتمالِ وجودِ اولیا
و بزرگان هرگز تنقیصِ اولیا نیست بلکه بیانِ فرق ست میانِ منصبِ ولایت و منصبِ نبوت
بالجمله فهمِ ایں معنی از عبارتِ مرقومة الصدر منقوله از رسالهٔ تقویة الایمان مع شمولِ دلائل
آں بر بدیهی ست که بر هیچ سامع پوشیده نمی تواند شد۔

قوله چه هرگز غائبان ایں معنی که مستفاد تقویة الایمان ست نخواهد فهمید۔

اقول۔ فہمیدن معنی مذکور از عبارتِ رسالہ مسطور چنداں بعید از عرف نیست چہ اگر اہلِ عرف در مقامِ بیان کمال سلاطین و امرا ہر زمانی نفسِ امکان ذاتی مقدوراتِ استطاعت فاعل را ملاحظہ کردہ اظہار قدرت صحت تعلق ایشاں بہ بعض اشیا با وجود علم بموانعِ وقوع آں مے کنند در مقام بیان کمالِ قدرتِ سلاطین نے گوید کہ فلاں بادشاہ اگر خواہد ہمہ وزرا و امرائے خود را در یک ساعت بقتل رساند، یا مے گویند فلاں پہلوان فرفری را در یک روز تہ و بالا نماید، یا مے گویند کہ اگر خواہد در یک لحمہ فقیرے مفلس را اگر خواہد وزیر عالی قدر گرداند۔ حالانکہ مے دانند کہ بادشاہِ مذکور عادل حکیم ست و عدالتِ او مانع از قتل و نہب ست۔ و حکمتِ او مانع از تفویضِ منصبِ وزارت بہر کس و ناکس مے باشد بلکہ مقصودِ ایشاں از کلام مذکور مجردِ اظہار کمالِ قدرت او مے باشد و اگر با وجود شیوعِ امثالِ ایں عبارات در مجاری محاورات ہا از عبارت رسالہ مسطورہ معنی غیر مقصود فہمند قصورِ صاحبِ رسالہ چیست۔ وقتے کہ حضرتِ حق جل و علا در شانِ کلام پاکِ خود مے فرماید۔ یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْرًا وَّ یَھْدِیْ بِہٖ کَثِیْرًا۔ تا بہ کلام دیگرے چہ رسد۔

قولہ۔ دریں صورت اگر ہر کس از افراد ما ہمہ نمائش رود الخ

اقول۔ آرے اگر اظہار بودن کلمۂ طیبہ از قبیل اخبار نہ از قبیلِ انشا غرض متعلق گردد مثل آں کہ اختلاف درمیان عوام واقع شود۔ کہ کلمۂ طیبۂ مذکورہ قابلِ نسخ ست یا نہ پس دریں صورت اظہار آنکہ کلمۂ مذکورہ از قبیل اخبار است نہ انشا و احتمالِ نسخ نمے دارد و اثباتِ لنبوت او بعدن بیان آں کہ کلمۂ مذکورہ بالنظر الیٰ ذاتہا احتمال صدق

و کذب مے دارد کردہ خواہد آمد دریں مقام ہم غرض باظہار امکانِ ذاتی مثل مذکورہ متعلق گردیدہ۔ و آں بیان فرق ست درمیانِ مرتبۂ الوہیت و منصب ختمِ نبوت کہ مع وجود انفرد صاحب آں منصب مثل تفرد صاحب مرتبۂ الوہیت نیست کہ مشارکت در مرتبہ الوہیت ممتنع بالذات ست و در منصب ختم نبوت بالغیر۔

قولہ۔ منکرانِ نبوت را ہم موئے بر تن مے خیزد۔

اقول۔ منکرانِ نبوت دو قسم اندیکے مقتدرین کہ مدعیِ الوہیت آنجناب اند و دیگر مفرطین کہ منکران کمالِ آں جناب اند پس از شنیدنِ امکان وجود مثلِ آں جناب فرقۂ اولیٰ را موئے بر تن مے خیزد۔ نہ فرقۂ ثانیہ را کہ ایشاں ہمہ افرد بنی آدم را معاذ اللہ مماثلِ آں جناب مے دانند پس ایشاں بوقوعِ امثالِ کثیرہ قائل اند فضلاً من امکان الوجود المثلی پس ظاہراً لفظ ہم در عبارتِ معترض بطریقِ سہو واقع شدہ مقصود آنست۔ کہ منکرانِ نبوت یعنی مدعیان الوہیت آں جناب را بہ سماعتِ آں موئے بر تن مے خیزد۔

قولہ۔ مثلے برائے بیان معانی قدرتِ شاملہ عامہ الخ

اقول۔ ایں بیان وجہ ثالث ست از وجوہِ اشکال بر صاحب رسالہ تقویۃ الایمان۔ حاصلش اینکہ ذکر شمولِ قدرتِ الٰہیہ وجود مثلِ مذکور را بالخصوص لغو ست زیرا کہ مقصود ازاں بیان عموم قدرت الٰہیہ است و آں حاصل مے شود جبہ بیان شمول آں جمیع ممکنات را اجمالاً۔ پس ذکر خصوصیت لغو باشد و مخفی نیست۔ کہ

این وجه مدفوع ست، اولاً به نقض به آیاتِ قرآنی، مثل قوله تعالی وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ
عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، ضمیر جمع مذکر راجع است به سوئے هژده کس از انبیاء و مرسلین
قوله تعالی عزّ و جلّ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، قوله تعالی
وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ
و مثل قوله تعالی وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذًا
لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا۔ و قوله
تعالی قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ
وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا۔ و قوله تعالی وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَٰلِكَ
نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ، ضمیر منهم راجع ست بسوئے عباد مکرمون
مراد از ان ملائکه و انبیاء اند لقوله تعالی وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ
مُكْرَمُونَ و ظاهر ست که کفار نسبت ولایت یا بسوئے ملائکه مے کردند یا بسوئے انبیاء،
پس بیانِ ترکیب دلیلِ نقض این که مقصود درین آیات بیانِ قبحِ شرک و کذب علی الله
و مداهنت فی الدین و بیانِ عمومِ قدرتِ الٰهیه و قبحِ ادعائے الوهیت ست بسبیل
عموم یعنی اذ هر که این امور قبیحه واقع شود پس آن شخص ماخوذ خواهد شد۔ یا هر چه حق جل و علا
اراده اش مے کند مزاحمتِ آن چیز از هیچکس متصور نیست و این معنی حاصل مے تواند شد
باین عبارات، مثلاً لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وَلَوْ
تَقَوَّلَ عَلَيْنَا الخ، وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ الخ، قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ

اللهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ الخ، وَمَنْ يَقُلْ الخ، پس نسبتِ این امورِ شنیعه
مثلِ شرک و حبطِ عمل بجناب انبیاء و مرسلین عموماً نیز نسبتِ همین دو افترا علی الله
و مداهنت فی الدین بجناب مظهر قدس سید الاولین و الآخرین خصوصاً، و بجناب حضرت روح
الله اهلاک و ادعائے الوهیت و دخول در جهنم بملائکه مقربین و انبیاء و مرسلین لغو است،
حالانکه لغو در کلام الٰهی محال ست فثانیاً بطریقِ حل۔ بیانش آنکه در مقامِ بیانِ قوت
قادرے در عبارت مے تواند گفت۔ اوّل آنکه شمولِ قدرت او را بر جمیع مقدورات
اجمالاً بیان کنند، ثانی آنکه شمولِ قدرتِ او را بر اصعب و اکمل مقدوراتِ او بیان کنند
تا شمولِ قدرتِ او بر ما دونِ او بطریقِ اولیٰ مفهوم گردد۔ مثلاً در مقامِ بیانِ شجاعتِ زید
این عبارت هم مے توان گفت که در مقابله هیچ کس پشت نمے دهد۔ و این عبارت هم
مے توان گفت که بمقابلهٔ رستم هم پشت نمے دهد، و در بیانِ سخاوت هم این عبارت
مے توان گفت که اگر خواهد بیک مشت چند هزار اشرفی بدهد و در بیانِ مقامِ استغناء
این عبارت هم مے توان گفت که هیچ لذتے را از لذائذ دنیا بجوئے نمے شمارد و این
عبارت هم مے توان گفت که تاج فریدون و تختِ سکندر را بجوئے نمے شمارد و عبارت
ثانیه ابلغ ست به نسبتِ عبارتِ اُولیٰ نزد اربابِ اذواقِ سلیمه و اشهر ست در محاوراتِ
فصحاء و وجهش آنکه از بس که تخصیص در عمومات شائع ست پس مے توان گفت که
سامع آن عام مذکور را مخصوص و مستثنیٰ فرد اکمل و اصعب را خارج شمرده باشد و ذهن او سوئے
آن فردِ اکمل انتقال نه نماید۔ بلکه در افرادِ متعارفه محصور ماند۔ پس کمالِ قدرتِ آن قادر

در ذہن او متصور نگردد، بخلاف عبارتِ ثانیہ کہ احتمالِ خروجِ افرادِ ناقصہ از شمولِ قدرت مذکورہ نمے دارد، ورنہ ذہول از فردِ اکمل بکفایت کمالِ قدرت او از اول پیش روئے بصر بصیرت او متصور مے گردد و بعد ازاں انبساطے پیدا مے کند تا ہمہ افرادِ ناقصہ را فرا مے گیرد۔ چنانچہ اکثر آیاتِ قرآنی بریں اسلوب واقع ست، مثل نحو۔ اَللّٰہُ الَّذِیۡ خَلَقَ سَبۡعَ سَمٰوٰتٍ وَّ مِنَ الۡاَرۡضِ مِثۡلَہُنَّ ؕ یَتَنَزَّلُ الۡاَمۡرُ بَیۡنَہُنَّ لِتَعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ، و مثل آیاتِ سابقہ۔ چوں ایں مقدمہ ممہد شد پس باید دانست کہ مقصود صاحبِ رسالۂ تقویت الایمان دریں مقام بیانِ شمولِ قدرتِ الٰہیہ است بر معدومات۔ چنانکہ اکملِ کائنات و اشرفِ مخلوقات و اصعبِ مجہولات باعتبار ایجاد بحسبِ ظاہرِ قرآن ذات والاصفات جنابِ سید المرسلین ست ہمچنیں اکمل مفروضات نظیرِ مفروضِ آں جناب ست پس صاحبِ رسالہ شمولِ قدرتِ الٰہیہ را بجمیع معدوماتِ ممکنہ براسلوبِ بلیغ بیان کرد۔ پس عبارتِ رسالۂ مذکورہ بمشابہ آں ست کہ کسے بگوید کہ فلاں معمار در بابِ عمارات بحدے حذاقت مے دارد کہ مثل جامع شاہجہان آباد تعمیر تواند کرد۔ پس ازیں عبارت ہم حذاقتِ معمار مستفاد گردید و ہم شرافتِ جامع شاہجہان آباد بر سائر مساجد در حسنِ تعمیر شاملِ الصفت۔ ولٰکن من المکابرین وَاٰخِرُ دَعۡوَانَاۤ اَنِ الۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ وصلی اللّٰہ علیٰ خیر خلقہ محمدٍ وَّ اٰلِہٖ وَاَصۡحَابِہٖ اَجۡمَعِیۡنَ۔ و بماہ ذی الحجہ ۱۲۴۱ھ ہجری مقدس بیبض شد، فقط۔